

Historia filozofii

54 Kant o metafizyce

Autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Dobrze, zatem dziś po południu, przyglądając się transcendentalnej dialektyce Kanta, zajmiemy się w istocie jego podejściem do metafizyki. Dwie wcześniejsze części Krytyki Czystego Rozumu wprowadzają epistemologię, estetykę transcendentalną, oczywiście, dotyczącą percepcji zmysłowej, a analizę transcendentalną dotyczącą naszych sądów, naszego rozumienia, wynikającego z kategorii a priori, czyli pojęć interpretujących doświadczenie. Celem całej krytyki jest w istocie zbadanie, czy metafizyka racjonalistyczna, metafizyka racjonalistyczna, jest możliwa.

Czy projekt, który rozpoczął Kartezjusz, jest możliwy? Czy metafizyka, która z podobnymi ambicjami została zaproponowana na podstawie empirycznej przez kogoś takiego jak John Locke, jest rzeczywiście możliwa? Możliwość metafizyki. Już w pierwszych dwóch rozdziałach „Krytyki czystego rozumu”, poświęconych epistemologii, jasno dał do zrozumienia, że nasza wiedza obejmuje jedynie zjawiska, pozory, rzeczy takie, jakimi się nam wydają, a nie rzeczy same w sobie, noumeny, rzeczywistość, „rzeczywistość”. Można więc już przewidzieć negatywną odpowiedź na to pytanie.

Czy racjonalna metafizyka jest możliwa? Nie. Przynajmniej nie racjonalna metafizyka z jej pewnością wymaganą dla wiedzy. W dialektyce jednak dialektycznie bada argumenty wysuwane przez metafizyków.

Jedno to powiedzieć z góry, że to niemożliwe. Co innego przyjrzeć się dowodom metafizyka i wykazać, że nie działają. A on właśnie to robi.

Zatem dialektyka transcendentalna jest jego próbą analizy argumentów dotyczących umysłu, kosmosu fizycznego i Boga oraz wykazania, że z racji nieuchronnego użycia pojęć a priori, które nie odnoszą się do rzeczywistości, o ile wiemy, same dowody nie dają nam żadnej wiedzy o rzeczywistości. W tym kierunku zmierza. Pamiętajcie mój wcześniejszy komentarz, że we wstępie zauważa, iż zamierza porzucić wiedzę, aby zrobić miejsce dla wiary.

Robi to więc w dialektyce, a na końcu mówi o wierze. Nie posiadamy wiedzy metafizycznej, ale możemy mieć najróżniejsze przekonania metafizyczne. I to właśnie rozróżnienie wiedzy i wiary jest kluczowe dla Kanta, podobnie jak oczywiście dla Davida Hume'a.

Dobrze? Więc jeśli wrócisz myślami do platońskiej linii podziału, zobaczysz, że Oświecenie naciskało na cały obszar ludzkiej wiedzy z pewnością i odkrywało, że to

niemożliwe , cofając się do poziomu wiary. Ale nadal ważne jest, tak jak dla Platona, rozróżnienie między przekonaniami, które wydają się uzasadnione, a tym, co jest fikcją, zwykłą wyobraźnią lub iluzją. I Hume już sam dokonał tego rozróżnienia.

Kant, oczywiście, będzie musiał. Dialektyka ma więc trzy części. W każdym przypadku stara się wskazać problemy logiczne i nazywa ten problem – w przypadku umysłu – argumentami za istnieniem umysłu; nazywa ten problem paralogizmem.

Paralogizm to krok wykraczający poza logikę. Poza logikę. Innymi słowy, argumenty są nietrafione, ponieważ wniosek wykracza poza to, co można logicznie udowodnić .

Poza tym, czego wymagają przesłanki. Paralogizmy. Kiedy przechodzimy do części poświęconej kosmologii, mówi o antynomiach.

Antynomia występuje, gdy można podać zarówno argument za tezą, jak i argument przeciwko niej. Można udowodnić zarówno tezę A, jak i jej brak. Auć.

Co więc zrobisz? W takim razie znowu masz coś, co narusza prawa logiki. To sprzeczne z nomos, prawem. Co jest sprzeczne z prawami logiki? Cóż, prawem logiki jest prawo wykluczonego środka, A lub nie-A.

A teraz masz oba, A i nie-A. Zatem antynomia jest sprzeczna z prawami logiki. W przypadku argumentów na istnienie Boga, nie podaje nazwy rodzaju błędu logicznego, o który chodzi.

Mówi, że argumenty te stanowią ideał . Ideał dla ludzkiej myśli. Może śmiało powiedzieć, że to ideał, którego ludzki umysł poszukuje, pragnie i potrzebuje, aby dopełnić i ujednolicić nasze rozumienie rzeczy.

Ale to ideał, który ostatecznie nie jest udowodniony, choć może być postulowany. Postulować coś, postulować coś, to oczywiście proponować to, przedstawiać to, postulować to. A nie udowadniać to.

Zatem we wszystkich trzech przypadkach mamy ten sam rezultat, a mianowicie, że tezy są nieudowodnione. Zaczniemy teraz od psychologii racjonalnej , od paralogizmów. I myślę, że dość szybko widać, jak to się dzieje.

Myślę, że to najłatwiejszy z tych trzech rozdziałów. Autor wskazuje, że cała nauka psychologii racjonalnej, jak się ją nazywa, zaczyna się od cogito Kartezjusza, jak sądzę. I z historycznego punktu widzenia, rzeczywiście tak jest, ponieważ metafizyka, o której mówi, rozwijała się od czasów Kartezjusza, a szczególnie w niemieckiej tradycji racjonalistycznej, gdzie zwyczajowo dzielono metafizykę na trzy poddyscypliny, nadając im właśnie te nazwy – metafizykę tamtych czasów.

A wracając do Kartezjusza, z pewnością psychologia racjonalna zaczyna się od jego cogito. Pamiętasz Kartezjusza cogito, ergo sum. Myślę, więc istnieję.

Kim jestem? Jestem rzeczą myślącą . Res cogitans. Substancją myślącą .

Myśląca rzecz. To jest argument kartezjański, za którym podążają inni, jak Locke i Berkeley, argument za istnieniem substancji duszy. Umysł, dusza, jest rzeczą.

To, co myśli. Jego sprzeciw dotyczy wprowadzenia terminu „rasa” lub „substancja”. A jeśli, jak podejrzewam, nie zapamiętałeś tych 12 kategorii Kanta, to mówiłem ci, że nie , ale możesz do nich wrócić, a jedną z nich jest kategoria „substancja”.

Zobaczysz. Więc jeśli wrócisz do tego materiału wcześniej w krytyce, na stronie 389, w tabeli kategorii, przypomnisz sobie ilość, jakość, relację i modalność, kategorie relacji zaczynają się od relacji między substancją a przypadłością. Substancja i jakość.

Substancja i awaria. Chodzi mu o to, że związek między awarią a jej podłożem, ta relacja, jest relacją nieznaną. Mamy koncepcję, którą narzucamy rzeczom.

Co więc dzieje się w tym argumencie cogito ergo sum? Jest dobrze, jeśli chodzi o sumę. Ja tak. Ale gdy tylko wprowadzisz rasę, dodajesz coś do tego, co jest znane bezpośrednio.

Dodajesz pojęcie substancji. No cóż, cogito, dobrze, to jest właściwość, jakość, atrybut. Ale jeśli nie znamy żadnych powiązań między właściwościami a ich substancjami, to nie możemy logicznie wnioskować z właściwości, jak sądzę.

Podsumowując, jestem substancją myślącą . Chodzi o to, że a priori pojęcie substancji wdarło się do mnie i nie ma żadnego obiektywnego odniesienia, o którym mielibyśmy jakąkolwiek wiedzę. Mając to na uwadze, Kant z drugiej strony rozumie, dlaczego jesteśmy zmuszeni do wykonania tego logicznego skoku.

Stwierdzenie, że jestem substancją, rzeczą myślącą, implikuje ciągłość bytu. Jest to zatem narzędzie, poprzez które potwierdzam, że ja, które myśli teraz, i ja, które myślało wtedy, kiedy sobie przypominę, myślę, i to ja, które będzie myśleć jutro, kiedy pomyślę o tym dzisiaj. Zatem wtargnięcie pojęcia substancji nie jest niczym złym.

Po prostu afirmuje więcej, niż jest to logicznie możliwe. Chroni również przed niebezpieczeństwem materializmu. A dla Kanta to właśnie jest niebezpieczeństwo.

Nie podoba mu się to. Zobaczmy o tym więcej później. Kant jednak bardzo się obawia, że realistyczna interpretacja nauki Newtona, z jej ślepych mechanizmami przyczynowymi, doprowadziłaby do powstania jakiegoś deterministycznego wszechświata, w którym nie ma wolności ani odpowiedzialności moralnej.

W rezultacie chce on uchronić się przed niebezpieczeństwami, jak je nazywa, materializmu. A wprowadzenie idei jedynej substancji jest oczywiście zaprzeczeniem wszelkiego redukcjonizmu o charakterze materialistycznym. Okazuje się jednak, że wprowadzenie jedynej substancji wprowadza problem umysłowo-cielesny.

Jaki jest związek między substancją umysłu a substancją ciała? Pamiętajcie, że to znowu ten okropny żart, pamiętajcie, że ani umysł, ani ciało nie są, według Kanta, nazywane substancją. Zatem problem umysłu i ciała, w sensie relacji między dwiema substancjami, jest pseudoproblemem. Ale jest to pseudoproblem stworzony przez wtargnięcie pojęcia substancji.

I odkryjesz, że jest jedno miejsce, w którym zauważa, że istnieją trzy rodzaje odpowiedzi na to pytanie. Jedna z nich mówi o istnieniu pewnego rodzaju związku przyczynowo-skutkowego. W grę wchodzi przyczynowość fizyczna.

Brzmi jak Kartezjusz, mówisz. Ale oczywiście to wprowadza kolejną koncepcję a priori, koncepcję przyczynowości. Alternatywą jest stwierdzenie, że istnieje jakaś z góry ustalona harmonia między nimi.

To Leibniz. A trzecią alternatywą jest stwierdzenie, że istnieje pomoc nadprzyrodzona. I to, oczywiście, jest okazjonalizm, który głosi, że to Bóg wywołuje odpowiednie skutki.

Ale to znowu oznaczałoby mówienie o czymś, o czym nie wiemy. Zatem fakt, że hipostazowaliśmy, oznacza traktowanie tego jako substancji. Hipostaza, greckie słowo oznaczające substrat, substancję.

To termin używany w trynitarnym języku wczesnego Kościoła. Trzy hipostazy w jednym cielesnym, wyszły na jaw jako trzy osoby w jednej istocie. Lecz hipostazowanie oznacza traktowanie jako substancja, jako coś o trwałym bycie.

A hipostazowanie umysłu i ciała, jak to robimy, jest logicznie paralogizmem. Wykracza poza to, na co pozwala logika. To w rzeczywistości tylko jeden z paralogizmów psychologii racjonalnej.

I to jest ten, który był podany w antologii. Ale są też trzy inne. A jeśli spojrzysz na stronę 418, bardzo szybko zobaczysz, o co chodzi.

A jeśli chcesz, możesz wypożyczyć z biblioteki cały egzemplarz „Krytyki czystego rozumu” i przeczytać, co autor pisze o pozostałych. Ale wynikają one bardzo naturalnie od samego początku. Nie chodzi tylko o to, że dusza jest substancją.

To mieści się w kategoriach relacji. Ale po drugie, jeśli chodzi o jakość, kategorie jakości, to jest proste. To znaczy, jest tym, czym jest, niepodzielne.

Niepodzielnie. A jeśli wrócimy do kategorii wymienionych w punkcie 389, kategorii jakości, relacji, negacji, ograniczenia, od jakości logicznych, zdań twierdzących, zdań przeczących i zdań nieokreślonych. Zatem stwierdzenie, że jest po prostu tym, czym jest, oznacza przypisanie rzeczywistości.

To jest więc kolejna wprowadzona koncepcja a priori. Numer trzy, jak mówi, dotyczy różnych czasów, w których istnieje; jest liczbowo identyczny w swojej jedności. Wydaje się, że to kategoria ilości.

Ilość ma swoją własną, niepowtarzalną tożsamość w czasie. To kolejna koncepcja a priori. A potem, po czwarte, w odniesieniu do możliwych obiektów przestrzeni, co jest implikowane w problemie umysł-ciało.

W odniesieniu do możliwych obiektów przestrzeni, możliwości i konieczności, to kolejna kategoria. Przechodzi on zatem przez cztery rodzaje kategorii: ilość, jakość, relację i modalność, i pokazuje, jak w psychologii racjonalnej wszystkie cztery te kategorie są zaangażowane. A zatem to, co tak naprawdę mamy w tej gałęzi metafizyki, to w istocie wyobrażeniowa konstrukcja zbudowana z tych a priori pojęć narzuconych naszemu rzeczywistemu doświadczeniu – refleksyjna introspekcja.

Czy to jest jasne? Komentarze? Pytania? Gapisz się. Chcesz powiedzieć, że to takie proste? Tak, w zasadzie o to chodzi, rozumiesz. Chodzi mu o to, że te a priori kategorie są kategoriami rozumienia, a nie kategoriami rzeczywistości.

Ponieważ nie są kategoriami rzeczywistości, przetwarzają empiryczny wkład w nierealne sposoby myślenia. W rezultacie nie tylko cogito ergo sum, czym jestem, rasa cogitans, ale także to wykracza poza logikę, podobnie jak twierdzenie, że ja jako rzecz myśląca pozostaje w relacji do rzeczy rozciągłych. To również nie ma zastosowania.

Ja, jako istota myśląca, mogę sięgać wstecz w czasie i tak dalej, ale to też nie ma zastosowania. Ja, jako istota myśląca, mogę sięgać w przyszłość, ale to też nie ma zastosowania. Zakryję te kable, zanim się potknę.

To byłby kolejny paralogizm. Dobra, a coś na temat psychologii racjonalnej? Brzmi prosto? Powiedziałem, że Kant powinien być to ująć znacznie krócej. Da się.

Dobrze, pamiętaj, że on nie zaprzecza istnieniu substancji duchowej. Nie zaprzecza istnieniu substancji duchowej. Mówi, że nie masz przekonującego argumentu.

Może mnóstwo złych argumentów w imię dobrych spraw. On tego nie zaprzecza. Ani tego nie potwierdza.

Mówiąc o Bogu, przekonamy się, że potwierdza istnienie Boga, mimo że twierdzi, że nie masz na to dobrego argumentu. A co do duszy, zdaje się mówić, że nie masz dobrego argumentu, ale nie jest gotowy go potwierdzić, przynajmniej w tym momencie. Dobrze, racjonalna kosmologia obejmuje te sprzeczne prawdy.

A tutaj, jeśli można, proszę spojrzeć, na stronę 428. 429 tam. 428, 429.

Jego zdaniem terminy „dusza” i „świat” należy postrzegać nie jako reprezentacje rzeczywistości, lecz jako to, co nazywa pojęciami regulującymi. W tym sensie, że regulują one to, co mówimy. Dusza jest regulacyjna, ponieważ chroni nas przed materializmem.

Świat jest również pojęciem regulującym. Reguluje sposób, w jaki syntetyzujemy nasze myślenie o rzeczach fizycznych. Sposób, w jaki projektujemy nasze doświadczenia.

Teraz, w przypadku 429, widzimy, że robi w tym przypadku mniej więcej to samo, co w przypadku psychologii. Tutaj ponownie mamy identyfikację czterech obszarów kosmologii, jak to ujmuję, tuż nad podziałem, zgodnie z czterema tytułami kategorii: Ilość, jakość, relacja i modalność.

Zauważcie więc, że pierwsze dotyczy absolutnej zupełności kompozycji całości, drugie zaś – podziału, nieskończenie lub skończenie podzielnego. Pierwsze dotyczy tego, czy kosmos jest skończenie lub nieskończenie rozciągnięty w czasie i przestrzeni. Zatem pierwsze dotyczy tej nieskończonej rozciągłości, przestrzeni i czasu.

Drugie dotyczy skończonej lub nieskończonej podzielności, podzielności. Trzecie dotyczy relacji, pochodzenia. Czwarte zaś dotyczy modalności, całkowitej zależności, przygodności lub konieczności.

Zatem każda z kategorii jest ponownie w to zaangażowana. Następnie przechodzi do omówienia każdej z nich po kolei. Na stronie 433 można zobaczyć strukturę jego toku myślenia.

Teza głosi, że świat ma początek w czasie i jest ograniczony również w przestrzeni. Jest skończony w czasie i w przestrzeni. Antyteza jest odwrotna.

Świat nie ma początku ani granic, lecz jest nieskończony zarówno w odniesieniu do czasu, jak i przestrzeni. I on pokaże... Otóż, jego procedura to to, co w logice nazywamy *reductio ad absurdum*. Gdziekolwiek sobie przypominasz, mam nadzieję,

że pamiętasz ze swojego kursu logiki, a jeśli nie ukończyłeś kursu logiki, jesteś zubożały.

Reductio ad absurdum zaczyna się od założenia fałszywości tezy. Jeśli teza jest fałszywa, co z niej wynika? Następnie pokazujesz, że to, co z niej wynika i powinno być prawdą na podstawie fałszywości tezy, to, co powinno być prawdą, samo jest fałszem. Jeśli więc to jest fałsz, to zaprzeczenie tezy jest fałszywe, a teza prawdziwa.

No i co, złapałeś? Zapisz to na piśmie, a zobaczysz. Dobrze, żeby udowodnić A, zacznij od stwierdzenia, że nie jest to A. Jeśli nie jest to A, to B. Ale B jest fałszywe, więc A jest prawdziwe.

Znów wyglądasz pusto. Pewnie Walentynki, czy coś. Czyż nie uwielbiasz tego? Walentynki, czyż nie uwielbiasz tego? No dobrze, ta kręcząca się linia to minus .

Przynajmniej jesteś obudzony. Kręta linia to przeczenie. Nie A. Dobrze, nie A implikuje B. Dobrze, ale nie B. Teraz, jeśli zaprzeczasz następnikowi , zaprzeczasz poprzednikowi.

Nie A. To znaczy, A. Więc udowodniłeś A. Oto jego procedura w tych dowodach. I możesz ją sam prześledzić. W pierwszym przypadku zaczyna, rozumiesz, jeśli założymy, że świat nie miał początku w czasie, to do każdego danego punktu w czasie musiała upłynąć wieczność.

A zatem w świecie musiał nastąpić nieskończony ciąg stanów rzeczy. Jednakże, oto nadchodzi, nieskończony ciąg polega na tym, że nigdy nie może się zakończyć. Zatem nieskończony ciąg jest niemożliwy.

A początek świata jest warunkiem koniecznym jego istnienia. Świat miał początek. To właśnie należało udowodnić.

QED. No i proszę. Więc on robi coś takiego z tezą i antytezą.

W obu przypadkach rezultatem jest udowodnienie prawdziwości zarówno tezy , jak i antytezy. Och, to antynomia , prawda? Sprzeczność z zasadą niesprzeczności. Cóż, robi to samo z drugim twierdzeniem na 436.

Każda substancja złożona na świecie składa się z prostych części. Nic nie istnieje nigdzie poza tym, co proste, lub tym, co się z niego składa. Są niepodzielne jednostki, rozumiesz.

W antytezie żadna rzecz złożona nie składa się z prostych części. Nigdzie na świecie nie istnieje nic prostego, niepodzielnego. Cóż, jego dowód zaczyna się od założenia przeciwieństw.

W rozprawie, jak twierdzi, założmy, że części złożone, substancje złożone, rzeczywiście składały się z części prostych. I kontynuuje reductio ad absurdum. To samo w trzecim konflikcie na stronie 440.

Przyczynowość, zgodnie z prawami natury, to nie tylko przyczynowość, z której można wywnioskować wszystkie zjawiska świata. Aby wyjaśnić te zjawiska, konieczne jest przyjęcie innej przyczynowości – wolności. W antytezie nie ma wolności.

I znowu to samo. A w czwartym przypadku, na 444 i tak dalej. Zatem w tych przypadkach argumentuje, że nie możemy niczego udowodnić z powodu tych sprzeczności.

Nie możemy niczego udowodnić na temat nieskończoności kosmosu w czasie i przestrzeni w opozycji do jego skończoności. Nie możemy niczego udowodnić na temat podzielności w opozycji do niepodzielności. Nie możemy niczego udowodnić na temat determinizmu w opozycji do wolności.

Nic o konieczności przeciwstawianej przypadkowości. Ponieważ argumenty mają równą wagę po obu stronach, tak naprawdę nie możemy niczego udowodnić. I w rezultacie otrzymujemy to, co znajdujemy na stronie 447.

Jego konkluzją w tym fragmencie jest to, co nazywa idealizmem transcendentalnym. Zauważ, że to sformułowanie jest napisane kursywą. Idealizm transcendentalny.

Tak, realizm transcendentalny przekształcałby zwykłe reprezentacje w same rzeczy. Natomiast w drugiej kolumnie, idealizm transcendentalny, wręcz przeciwnie, dopuszcza, że obiekty zewnętrznej intuicji mogą być realne jako postrzegane w przestrzeni i czasie jako reprezentowane, ale sama przestrzeń, jak również czas, wraz ze wszystkimi zjawiskami, nie są rzeczami samymi w sobie. Nie mogą istnieć poza umysłem.

I tak jego fenomenalno-noumenalne rozróżnienie zostaje utrzymane. Rozumiesz ten tok rozumowania? Widzę, że Dawid kiwa głową. Dobrze.

Dość prosto. Następnie zwróćcie uwagę na część poświęconą teologii racjonalnej, która zaczyna się od wersetu 463. I tutaj, tutaj, to, co robi, dotyczy trzech argumentów na istnienie Boga, które do jego czasów były tradycyjnymi dowodami.

Są to: po pierwsze, argument ontologiczny, po drugie, kosmologiczny, a po trzecie, któremu nadał wymyślną nazwę fizyczno - teologicznego, który jest po prostu wersją argumentu teleologicznego. Dobrze. Te trzy argumenty omawia również Hume w swoich Dialogach dotyczących religii naturalnej.

Dobrze. Więc w tym momencie to ten sam cel. Jeśli powiesz: „nie”, to zaczekaj chwilę, czy nie ma moralnego argumentu za istnieniem Boga? Tak, ale to Kant pierwszy go przedstawił.

Więc to nastąpi później . Teraz, argument ontologiczny, po pierwsze , znasz go od Anzelm, od Kartezjusza i tak dalej, idea bytu, który koniecznie istnieje. W czym tu problem? Otóż, jego problem polega na tym, że wprowadza koncepcję konieczności.

Wprowadza koncepcję konieczności. Ujmijmy to tak: Bóg istnieje. Co to za twierdzenie? A teraz bądź ostrożny.

Kant twierdzi, że nie jest to zdanie. Zdanie ma podmiot i orzeczenie. Istnienie logicznie nie jest orzeczeniem.

Widzisz. Bo kiedy coś orzekamy, przypisujemy temu jakąś właściwość. Istnienie nie jest właściwością.

Stwierdzenie, że Bóg istnieje, to po prostu pozostawienie reszty zdania pustego. Zatem, gdy argument ontologiczny mówi, że Bóg istnieje koniecznie, oznacza to, że Bóg jest bytem koniecznym. Trzeba coś orzekać .

Ale skoro orzekasz konieczność, odwołujesz się do koncepcji a priori. Widzisz. Jednej z kategorii modalności, przygodności i konieczności.

Więc argument ontologiczny, widzicie, próbujący rozwikłać koncepcję Boga jako bytu koniecznego – chyba już to zrobiłem – odwołuje się do tej koncepcji. On pyta: czy to stwierdzenie analityczne? Widzicie. Nie.

To nie jest stwierdzenie analityczne. Logicznie rzecz biorąc, termin Bóg, konkretne imię, cokolwiek, nie jest logicznie tożsamy z koniecznością. To nie jest stwierdzenie analityczne.

Musi być syntetyczny. Ale skąd zatem bierzesz ideę konieczności? Widzisz. Zatem argument ontologiczny zakłada a priori.

To problematyczne. To po prostu łącznik łączący podmiot i orzeczenie. Otóż, argument kosmologiczny, argument kosmologiczny, tak naprawdę zależy od argumentu ontologicznego.

Ponieważ argument kosmologiczny opiera się na zależności przyczynowej. Zależności przyczynowej. Innymi słowy, zakłada on przygodność kosmosu i istnienie bytu koniecznego.

Zakłada więc dokładnie to samo, co argument ontologiczny. Argument kosmologiczny zakłada konkluzję argumentu ontologicznego. Oczywiście, mógł również powiedzieć, że samo pojęcie przyczynowości jest kategorią a priori.

Widzisz. Dobrze. A potem argument teleologiczny, fizyczno -teologiczny, teleologiczny.

Cóż, próbuje mówić o uporządkowaniu kosmosu. O uporządkowaniu rzeczy. O uporządkowanej jedności, którą obserwujemy.

I wyciągać z tego wniosek. Ale tego rodzaju argumentacja opiera się na formie, a nie na materialnym istnieniu kosmosu. Argumentowanie na podstawie formy, którą on posiada, to argumentowanie za jakimś architektem czy projektantem.

Widzisz. Ale nie można twierdzić istnienia takiego projektanta bez założenia istnienia tego uporządkowanego wszechświata. To jednak pociągałoby za sobą kosmologiczny argument na rzecz istnienia ...

Zatem argument teleologiczny zależałby od argumentu kosmologicznego, który z kolei zależałby od argumentu ontologicznego. A ponieważ argument ontologiczny zawodzi, żaden z nich nie działa. To jest właśnie jego tok rozumowania.

Chcesz, żebym to powtórzył? Dobrze. Wniosek, a potem wrócimy. Wniosek jest taki, że argument teleologiczny zależy od argumentu kosmologicznego, który z kolei zależy od argumentu ontologicznego.

Skoro argument ontologiczny zawiódł. Dobrze. Mamy argument teleologiczny.

Dobrze. Argument teleologiczny to argument od porządku do porządkującego. Zatem jeśli istnieje uporządkowany wszechświat, jego przyczyną musi być porządekujący.

Teraz wprowadziłeś coś jeszcze, co jest przedmiotem argumentu kosmologicznego. A argument kosmologiczny mówi, że musi to być przyczyna konieczna. Ale idea bytu koniecznego, Bóg jest bytem koniecznym, jest przedmiotem argumentu ontologicznego.

No więc. Okej. Tak.

Wiesz, i oczywiście, pytanie, które sobie zadajesz, brzmi: dlaczego to nie położyło kresu wszystkim teistycznym argumentom tego rodzaju? Widzisz. Odpowiedź, jak sądzę, jest dwojaka. Jedna bardzo oczywista: nie wszyscy zgadzają się z epistemologią Kanta.

A jeśli epistemologia Kanta jest błędna, a kategorie nie są czysto a priori, to całe obalenie argumentów Kanta jest nieskuteczne. Widzisz. Innymi słowy, jeśli potrafisz udowodnić obiektywną rzeczywistość takich rzeczy jak przygodność i konieczność, zależność przyczynowa, to możesz sprawić, by działały.

Widzisz, mam przyjaciela, który kiedyś tu z nami wykładał, Stuarta Hacketta, który napisał książkę zatytułowaną „Zmartwychwstanie teizmu”, w której argumentuje, że kategorie, a w zasadzie kategorie Kanta, to nie tylko kategorie myśli, ale kategorie rzeczywistości. Widzisz. Jego argumentacja na to brzmi: jakie są alternatywy? Jedną z nich jest sceptycyzm.

To absurdalna możliwość. Widzisz. A zatem, jeśli w ogóle chcesz mieć jakąkolwiek wiedzę, kategorie muszą odnosić się do rzeczywistości.

W istocie argumentuje w ten sposób. Ale jeśli kategorie odnoszą się do rzeczywistości, to dowody muszą działać. A przynajmniej zarzut Kanta nie działa.

I tak przyjmuje to, co Leibniz nazywa teorią preformacji. Preformacja między myślą a rzeczami. Ponieważ nasze myślenie jest dostosowane do stanu rzeczy, kategorie działają.

To oczywiście jeden ze sposobów podejścia do tego zagadnienia, czy to sposób Hacketta z kategoriami, czy inny, bardziej empiryczny. Inną alternatywą jest oczywiście argumentowanie, że istnienie jest właściwym predykatem. Jeśli istnienie jest właściwym predykatem, to konkluzja dowodu może być po prostu: a zatem Bóg istnieje.

I nie ma tu konieczności ciągłego kręcenia się wokół tego, żeby wszystko komplikować. Więc pojawiają się tego typu alternatywy. Ale to jest klasyczny fragment Kanta.

Jestem skłonny sądzić, że spośród dwóch ujęć, Hume'a i Kanta, to podejście Hume'a do argumentów wywarło trwalszy wpływ. Być może dlatego, że dialogi są bardziej czytelne niż „Krytyka czystego rozumu”. Tak.

Myślę, że stanowisko Kanta miało ogromny wpływ, ale po prostu ze względu na jego epistemologię, a nie ze względu na sposób, w jaki je rozwinął w tych nieścisłych badaniach. Zatem Hume jest w tym sensie ważniejszy w faktycznej dyskusji nad dowodami. Dobrze.

A teraz, z tym traktowaniem metafizyki, gdzie go to zostawia? Cóż, zostaje na stronie 480. I sprawdź to. Sprawdź to.

Kant twierdzi, że nie możemy udowodnić istnienia Boga. Nie możemy wiedzieć, w tym oświeceniowym rozumieniu wiedzy, nie możemy wiedzieć, że Bóg istnieje. Czy jest coś jeszcze, co możemy wiedzieć o kosmosie?

Albo wiedzieć, że jesteś substancją duszy. Tego nie możemy wiedzieć. Idea Boga jest jednak ideałem.

To ideał, koncepcja, którą tworzymy, ponieważ dopełnia ona cały zakres naszej domniemanej wiedzy. Jest zwieńczeniem wszystkiego innego. Spójrz na stronę 480, druga kolumna, nowy akapit w połowie.

Zatem, czysto spekulatywne użycie rozumu, istota najwyższa pozostaje jedynie ideałem, ale ideałem bez skazy. Koncepcją, która wieńczy i wieńczy całość ludzkiej wiedzy. Której obiektywnej rzeczywistości, choć nie da się udowodnić, nie da się obalić.

Zatem, jeśli miałyby istnieć etyka -teologia, a nie fizykoteologia, to przeciwstawia sobie te dwie. Argument teleologiczny nazwał fizykoteologicznym. Teraz rozważa inną możliwość – argument etyka -teologiczny.

Gdyby istniała etyka -teologia, która uzupełniłaby ten brak, teologia transcendentna, która wcześniej była problematyczna, okazałaby się niezbędna do określenia jej koncepcji, do ciągłego testowania rozumu, który tak często daje się zwieść zmysłowości, nie zawsze pozostającej w harmonii z własnymi ideami. Jest to zatem ideał. A gdyby dało się udowodnić istnienie tego bytu, wówczas ideał, który mamy z argumentu teleologicznego, mógłby wejść w grę.

I możemy stwierdzić, że Bóg jest rzeczywiście zarządcą, architektem, mądrym projektantem całego kosmosu. Dobrze. Tak, ponieważ – i to jest poprzedni akapit – pomimo niewystarczalności dowodów, teologia transcendentna ma bardzo ważne, negatywne zastosowanie.

Widzisz, to koncepcja regulacyjna. Reguluje twoje myślenie o Bogu. Więc jeśli potrafisz udowodnić, że Bóg istnieje w jakiś inny sposób, to twoje wyobrażenie o Bogu będzie regulowane przez ten transcendentny ideał.

Dobrze. To prowadzi go do ostatniej sekcji zatytułowanej „opinia, wiedza i wiara”. Zachęcam do uważnego przeczytania tych dwóch, dwóch i pół strony, ponieważ są one kluczowe dla zrozumienia intencji Kanta w całej krytyce i niezbędne do zrozumienia tego, co później znajdzie się w jego innych pismach.

Dlaczego na przykład jego krótsze dzieło o metafizyce nazywa się prolegomenonem do jakiegokolwiek przyszłej metafizyki? Widzicie, podpisał się pod racjonalistyczną metafizyką przeszłości, ale podpisuje się pod metafizyką przyszłości. Rozumiecie.

I tu pojawia się jego pierwsza sugestia czegoś na kształt przyszłej metafizyki. W 381 mówi o wierze doktrynalnej. Mówi o wierze doktrynalnej .

I mówi o wierze moralnej. O dwóch rodzajach wiary. O dwóch rodzajach wiary.

Wiara doktrynalna ma związek z tym ideałem, który prowadzi nas do przekonania o pewnych rzeczach dotyczących Boga jako najwyższej inteligencji, która uporządkowała wszystko dla najmądrzejszych celów. Widzisz. Ale z drugiej strony, wiara moralna prowadzi nas dalej.

Wiara doktrynalna jest dość niestabilna, ponieważ nie można udowodnić istnienia tej istoty. Ale wiara moralna jest inna. Spójrz na dół drugiej kolumny, na 481.

Ponieważ wiara moralna opiera się na działaniu. To znaczy, Opierając się na fakcie, że muszę przestrzegać prawa moralnego we wszystkich kwestiach. Widzisz.

Dalej sugeruje, że jeśli muszę przestrzegać prawa moralnego, to ma to dalsze implikacje praktycznej ważności istnienia Boga i przyszłego świata. A na samym początku wersetu 482 stwierdza, że nic nie może zachwiać tym przekonaniem. To przekonanie, które nie jest logiczne, lecz moralną pewnością.

Opiera się na subiektywnych podstawach, na tym, że jestem moralnie pewien. Widzisz, nie ma pewności logicznej, ale istnieje pewność moralna. Jeśli jesteśmy moralnie zobowiązani do przestrzegania prawa moralnego, to cokolwiek wynika z istnienia prawa moralnego, jestem moralnie zobowiązany.

Pomaga nam zatem antycypować moralny argument za istnieniem Boga, który rozwija nie tutaj, lecz w krytyce praktycznego rozumu, na podstawie rozwiniętej etyki. Zatem rezultatem krytyki czystego rozumu, jak mówi we wstępie, jest to, że rezygnuje z wiedzy, robiąc miejsce wierze. Rozumiesz? Cóż, to krótki przegląd dialektyki.

Obejmuje temat. Dobra, pytania, komentarze, dyskusja. Co? Dziś nie rozmawiasz już tak dużo.

Odnosząc się do argumentu ideologicznego, co mógłby zrobić w swojej odpowiedzi na to pytanie? Gdyby istniał inny pogląd teologiczny, nie taki, że stwórca był projektantem, ale taki, że w jakiś sposób materia już istniała, albo że świat istniał w porządku ustalonym przez projektanta. Gdyby zaczął od stwierdzenia: „Wiemy o istnieniu świata materialnego, że ten świat materialny jest również bardzo uporządkowany”, miałby istnienie w przesłance i mógłby je przełożyć na wniosek. Nadal musiałby pracować nad koncepcją przyczyny i skutku.

Ale jak miałby twierdzić, że materia istnieje, skoro nie pogodził się już z krytykami w kwestii związku przyczynowo-skutkowego? Rozumiesz ? Tak. Widzisz, to właśnie robią szkoccy realiści. Ludzie tacy jak Thomas Reid.

Thomas Reid, nie wiem, czy robi to szczegółowo, ale zdaje się mówić, że na mocy naszych naturalnych przekonań, ludzkich zdolności, które zostały stworzone do działania w ten sposób, naszej naturalnej wiary w istnienie rzeczy materialnych i związków przyczynowych itd., możemy dowieść istnienia Boga jako projektanta. A kiedy czyta się Charlesa Hodge'a, teologa z Princeton sprzed około 140 lat, 130 lat, którego teologia systematyczna jest jedną ze standardowych teologii presbiteriańskich, to widać, że opiera się on na tym szkockim realizmie. Co więc on robi? Posługuje się argumentami kosmologicznymi i teleologicznymi .

Nie musi zwracać sobie głowy ontologicznymi. Jeśli nie pracujesz w oparciu o koncepcję, pracujesz w oparciu o to, co realistycznie ci się przeciwstawia. Tak, proszę pana? Ale czy Kant nie mógłby odpowiedzieć na tego typu argumentację, mówiąc, że skoro my narzucamy ten porządek, to nie możesz argumentować w oparciu o ten porządek, bo sam go narzucasz? Tak, ale widzi pan, właśnie na tym polega epistemologiczna różnica między Kantem a szkockimi realistami.

Nie przyznają, że narzucamy nasze koncepcje, nie. Czerpiemy te koncepcje z naszego bezpośredniego doświadczenia świata. Są bardziej arystotelesowscy w swojej epistemologii.

Nie w sensie realnych uniwersaliów, ale w sensie nauki abstrakcyjnego myślenia na podstawie doświadczenia. Zastanawiałem się, skoro Kant twierdzi, że przynajmniej znamy nasze istnienie i kategorie rzeczy w nas, czy nie mógłby argumentować teleologicznie za istnieniem Boga, opierając się na tym, co wiemy o sobie? Tak, i przekonacie się, że w Krytyce Władzy Sądowej, do której przejdziemy w środę, piątek przyszłego tygodnia, właśnie to robi. Mówi o dwóch rodzajach sądu.

Jednym z nich jest osąd estetyczny w naszym poczuciu estetyki. Drugim jest osąd teleologiczny. Argumentuje on, że istnieją cztery różne sposoby wyjaśnienia teleologii.

Cztery różne światopoglądy i zaczyna się rodzić pojęcie światopoglądu. A ten, który on wybiera, to fizyczno -teleologiczny. Mianowicie taki, w którym porządek natury został stworzony przez Boga.

I to jest swego rodzaju argument teleologiczny. Ale on argumentuje z perspektywy tego, jak ludzki duch, ze swoimi kategoriami, jest tak doskonale przystosowany do doświadczania natury, do rozkoszowania się pięknem i majestatem natury. Jest to więc argument bardziej z naszych zdolności estetycznych niż logicznych.

Kant zatem nie tylko wysuwa argumenty moralne na rzecz istnienia Boga, ale także rozpoczyna argumenty estetyczne na rzecz istnienia Boga. Tak, argument moralny pojawia się w Krytyce Rozumu Praktycznego. Argument estetyczny w Krytyce Władzy Sądowej.

I nie widzę żadnej zależności między nimi. Mogę się mylić, ale nie widzę żadnego sposobu, w jaki jedno miałyby zależeć od drugiego. Oba mogą zależeć od pewnych aspektów jego epistemologii, ale nie sądzę, żeby były zależne jeden od drugiego. Inny .

No dobrze, nazwijmy to dniem, nazwijmy to tygodniem, nazwijmy to weekendem i do zobaczenia w przyszłą środę.